

# Pitanje filozofije kao hermeneutički izazov

---

DEAN KOMEL

Sveučilište u Ljubljani – Filozofski fakultet  
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana  
[dean.komel@arnes.si](mailto:dean.komel@arnes.si)

Izvorni znanstveni članak  
Primljeno: 15–01–02 Prihvaćeno: 06–05–02

**SAŽETAK:** Kada se raspravlja o *filozofskoj* hermeneutici, riječ »filozofska« nije tek običan atribut. Prije svega, ona označava zbiljsku djelatnost filozofije same, koja u sebi razotkriva hermeneutičko *pitanje o mogućnosti istine*. Razvoj filozofske hermeneutike u 20. st. ovisi dakle o *povijesnom suočavanju* filozofije s *pitanjem* o mogućnosti njene imanentne istine. Ova »povijesna« dimenzija nije nešto izvanjsko filozofiji, već njena unutarnja sposobnost mogućnosti samog filozofskog mišljenja koje implicira temeljnu pretpostavku filozofske hermeneutike na koju ovdje pokušavamo ukazati i razraditi. Stoga unaprijed prihvaćamo *povijesni kriterij* filozofskog mišljenja.

**KLJUČNE RIJEČI:** Hermeneutika, filozofsko mišljenje, povijesnost, jezik, egzistencija, funkcija, istina.

Čini se da u hermeneutici sve počinje pitanjem i da je sama *hermeneutičnost* za suvremenu filozofiju više pitanje negoli pojam. Kraj sedamdesetih godina prošlog stoljeća pokazao je da filozofska hermeneutika više nije »aktualno pitanje« i da je došlo vrijeme nekog drugog filozofskog usmjerenja. Međutim, nije se dogodilo ništa iznenađujuće, osim što su se postojeći filozofski smjerovi raspršili u općoj besmjernosti i svaki se od njih nudio kao odgovor na filozofsko pitanje *o* filozofiji. Tako se još uvijek susrećemo sa zahtjevima da na upražnjeno mjesto filozofije dođe estetika, kritička teorija društva, mišljenje bitka, psihoanaliza, postmoderna, dekonstrukcija i – hermeneutika. Svi ti smjerovi računaju na svoju ekskluzivnu etičku poziciju koja bi nas emancipirala od donedavnog totalitarističkog stajališta (dosadašnje) filozofije; u postmodernističkim razmjerima filozofski se razgovor poima kao jedan od »diskursa«, filozofska je samoodgovornost postala suvišna

kategorija, relikat transcendentalizma, subjektivizma, povijesnog humanizma i metafizike uma. U poplavi tih »alternativnih« odgovora, za pitanja je još tek nešto prostora. Tako se, u biti, javila i osjetljivost za način filozofske odgovornosti koju određuje »postavljanje pitanja«, propitivanje koje bi trebalo razlikovati od ispitivanja tek tako, jer ovom drugom nedostaje samoodgovornost. Filozofsko je mišljenje *principijelno i kritičko* mišljenje.

Upravo mi se zbog toga čini potrebnim otvoriti hermeneutičku raspravu o mogućnostima filozofije kao takvog principijelno kritičkog mišljenja, koja se neće zadržati samo na pokušaju rehabilitacije njenih nekadašnjih mogućnosti. Filozofska hermeneutika na to ne može pristati ni nuditi se kao alternativni odgovor na pitanje o mogućnosti filozofije, ni pristati na to da traži odgovor na to pitanje i nađe ga u onom što je filozofija nekad bila. Filozofska se hermeneutika ne može nametati niti kao *drugi* niti kao *drukčiji* odgovor na filozofiju, već prije svega mora prihvatiti nagovor njenog pitanja, te je kao hermeneutika samo po tome – slijedimo li Schleiermachera – mogućnost razumijevanja govora drugoga (usp. Schleiermacher, 1998). Tada se, naravno, javlja pitanje *gdje*, na kojem *mjestu* i s kojeg *kraja* da se hermeneutika prihvati tog zadatka? Hermeneutičko pitanje filozofije već je (pret)postavljeno u samom tom pitanju koje filozofiju opredjeljuje kao ispitivanje.

Njemački filozof Odo Marquard u jednom od svojih predavanja iz 1979. godine postavio je pitanje o pitanju na koje odgovara hermeneutika.<sup>1</sup> Negativna je stvar što nema jedinstvenog pitanja na koje bi hermeneutika odgovarala, što pridonosi tome da ona sama sebi ostaje pitanjem; hermeneutiku tako karakterizira pozitivni skepticizam koji pitanja nalazi tamo gdje ih zapravo i nema. Nemogućnost (jedinstvenog pitanja) omogućava propitivanje. Premda Marquard govori o hermeneutici općenito, on ipak u biti odgovara na pitanje *filozofske* hermeneutike. Nejasnoća u vezi s time dovest će do toga da hermeneutiku samu po sebi shvatimo kao odgovor na pitanje filozofije. Pitanje je, naravno: koju »hermeneutiku«? Tom riječju u filozofskom pogledu označavamo, prije svega, samo neku *mogućnost pitanja* i *sposobnost propitivanja*. Da bismo iz ovog odredili mogućnosti *filozofske* hermeneutike, moramo se vratiti *pitanju o mogućnosti* filozofije; tako se nalazimo u procjepu mogućnosti i moći filozofije koja ne može postavljati pitanja ni o čemu, ako nije (*naj*)*prije postavljala pitanja o sebi samoj*. U tome je njena *jedinstvenost i različitost*. To također znači da hermeneutika, koja ima mogućnost propitivanja, ne može sebi prisvojiti odgovor na pitanja filozofije i naposljetku se oblikovati kao njena isključiva mogućnost. Filozofija se u pogledu svoje hermeneutičke mogućnosti ne može i ne smije preoblikovati u hermeneutičku filozofiju. Premda gotovo istovremeno s Marquardovim pre-

<sup>1</sup> Marquard, 1991. Marquard odgovara na tematsko pitanje u sedam koraka: 1) pitanje i odgovor, 2) konačnost, 3) hermeneutika kao replika na običnost, 4) literarna hermeneutika kao replika na prošlost, 5) hermeneutika kao replika na državni rat za apsolutni tekst, 6) viđenje njenog odrješenja, 7) hermeneutika kao razbijanje kodova.

davanjem iz 1979. godine, pojavila su se neka djela koja hermeneutiku nude kao odgovor na mogućnost filozofije u nemogućnosti postavljanja njenog jedinstvenog pitanja; tu prije svega mislim na rasprave Richarda Rortyja i Giannija Vattima. Hermeneutika može prisvojiti odgovor na pitanje filozofije samo onoliko koliko to na što odgovara izjednačava s onim što odgovara; prisvajanje odgovora ne uklanja prisutnost *pitanja u pitanju*, osim po cijenu odvajanja od mogućnosti filozofije: razumijevanje filozofije crpimo iz onog na što ona već ima odgovor, te ga ponovno preoblikujemo u, naizgled važna, filozofska pitanja. Prijevara je u tome da, ponudimo li hermeneutiku kao jedini odgovor na mogućnost filozofije, isključujemo njeno pitanje, odnosno postavljamo hermeneutiku kao isključivo pitanje, kako ne bismo prepoznali pitanje (koje se već uvijek nalazi) u pitanju. Tako se počinjemo vrtjeti u krugu pitanja o pitanju, što se dogodilo čak i kritičarima hermeneutike, primjerice Derridai. Na pitanje o mogućnosti filozofije odgovara se još samo *interpretativnom moći*, koja pak filozofiju lišava odgovornosti za sve daljnje mogućnosti, jer unaprijed omogućava sve njene moguće mogućnosti. Moć interpretacije, naime, temelji se upravo na tome da su joj unaprijed omogućene sve mogućnosti, premda nijedna nije moguća. To istovremeno znači da je svaka buduća mogućnost već prošla. Moć interpretacije filozofiju preobražava u »stvar prošlosti«, koja se vraća u dužoj stvarnosti jednakoga.

Pitanje filozofske hermeneutike stvar je pitanja filozofije, a ne pitanja hermeneutike kao one interpretativne moći koja uvjet svoje mogućnosti vidi u tome da unaprijed izjednači sve mogućnosti filozofije i tako nađe »izgovor« za filozofiju. Ako se s hermeneutičnošću susrećemo u *području* moguće nagovorenosti, tada interpretativna moć ne dopušta filozofiji da progovori u njenoj mogućnosti. Uzima joj odgovornost za ono o čemu filozofija govori kada je postavljena pred svoje pitanje. To što samosvojno ulazi u njeno pitanje nije, zapravo, ni ovo ni ono već *to što općenito i u potpunosti »jest«*. Filozofiji je svojstvena odgovornost (pitanja) bitka. Tu se sada javlja povijesno pitanje koje zahtijeva svoj hermeneutički razvitak: kako to da filozofija nije to što *jest*? S obzirom na hermeneutičke mogućnosti filozofije, sasvim je svejedno glasi li pitanje kako to da filozofija nije *više* to što *jest* ili nije *još* to što *jest*; jedino važno je zadržati mogućnost čistog prelaska povijesnosti *biti-to-što-jesi-u-tome-što-jest*. Na to pitanje, zapravo na bilo koje pitanje pred kojim se *uistinu* nalazimo, ne možemo odgovarati neposredno, već je potrebno hermeneutičko posredništvo.

Da ponovno naglasimo, ne pitamo se, kao npr. Marquard, o filozofskim mogućnostima hermeneutike, već o hermeneutičkoj mogućnosti filozofije koja je postala pitanje same sebe. U tome »postati pitanje«, prepoznavamo hermeneutički potez koji izaziva ili odstranjuje čistu mogućnost misli. Pitanje na koje bi hermeneutika trebala odgovoriti krije u sebi pretpostavku *istine*. Postavljanje pitanja istovremeno znači i traženje istine. Marquard je skeptičan prema toj pretpostavci istine – jer kao što ne postoji jedinstveno pitanje, ne postoji niti jedna istina, čime se, naravno, otvaraju različite istine i raznovrsna pitanja. Ipak, činjeničnost jedne istine se ne zamjenjuje mo-

gućnošću (traženjem) istine koja je, u biti, povijesno omogućila filozofiju. Nijekanje mogućnosti istine istovremeno znači ili skeptički ili općeniti relativizam, povuče li nam se istina u povijesne mogućnosti filozofije završit ćemo u nihilizmu. Pluralizam istina može biti alternativa monizmu istine, ali ne i nihilističkom povlačenju istine, s čijom mogućnošću filozofska hermeneutika treba računati ukoliko odgovorno preuzima samu sebe, odnosno vlastitu (ne)nagovorenost. Kada govorimo o mogućnosti filozofije, ne radi se o nekoj općenitoj mogućnosti, već o *bivstvenoj mogućnosti istine* koju je potrebno hermeneutički razviti do istinskog pitanja, što nije u »našoj« subjektivnoj kompetenciji. Najmanje što istina zahtjeva je *intersubjektivna* provjerljivost. Nedvojbeno je da istina zahtijeva mnogo više i da smo, »što se toga tiče, sami«. Svako pitanje o istini i svako istinsko pitanje mora računati s tim da istinom nikada ne možemo u potpunosti raspolagati, jer ona već unaprijed uvjetuje našu *raspoložljivost*. Mogućnost filozofije u smjeru dolaženja-do-istine i zbog toga *uvijek već* »proizlazi iz« i »dolazi od«. Ako želimo postaviti stvarno pitanje o filozofiji onda to moramo *otvoreno* priznati, ne da bi time prejudicirali određeni pojam filozofije. Upravo to da smo se našli u situaciji kada više nemamo pojma o filozofiji, tvori istinsko pitanje pitanja filozofije. Otvara se također pitanje u pitanju: što se s istinom događa kroz povijest, ako se čak i filozofija *odriče istine*, iako nam još uvijek govori o brojnim istinama? Je li prisiljena *otkazati istini*?

Govorimo li o *filozofskoj* hermeneutici, pridjev »filozofska« nije uobičajen, već prije svega označava filozofsku djelatnost koja iz sebe otvara hermeneutičko pitanje o mogućnosti istine. Tako je i razvoj filozofske hermeneutike u 20. stoljeću pogođen *povijesnom postavljenošću* filozofije *pred pitanje* o mogućnosti vlastite istine. Ta »povijesna« zahvaćenost ne dolazi iz neke unutrašnjosti, već je unutrašnjost dio samog filozofskog mišljenja, u čemu je i osnovna *pretpostavka* filozofske hermeneutike koju ovdje nastojimo razviti. Time unaprijed pristajemo na povijesni kriterij filozofskog mišljenja. Po tome bi nepovijesno mišljenje za nas *eo ipso* značilo nekritičko mišljenje. U tom ćemo smislu razumjeti i novu kritičnost hermeneutičke »logike« i »metode«, koje oprezno stavljamo u navodnike. Pitanje je, naime, dopušta li dosljedno usvajanje povijesnog kriterija ipak da »logiku« i »metodu« uzimamo kao elementarne karakteristike filozofskog mišljenja, ili je njihova određenost ograničena na pojmovni kriterij filozofskog mišljenja. No, kako je Hegel pokazao, i pojam također ima svoj povijesni razvoj, ali koji ne prelazi granicu svojih pojmovnih mogućnosti: mišljenje seže samo dotle dokle zna za sebe kao mišljenje i gdje »ima« sebe u pojmu.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Za Hegela to i nije neko pitanje, već apsolutni odgovor. Pri tome treba razmisliti pred koje je pitanje postavljena Hegelova misao, a da je prinuđena osmisliti takav apsolutni odgovor. Hegel na stremi toliko povijesnosti filozofije koliko povijesnom pojmu mišljenja, koji se metodično ozbiljuje u logici i kao znanost logike. Iz tog Hegelovog stajališta trebalo bi razmisliti i o filozofskim ishodištima Gadamerova djela *Istina i metoda*. Ipak, takve su usporedbe preuranjene dokle god nismo barem djelomično razjasnili spomenutu povijesnost filozofskog mišljenja.

Ipak, ne samo da se znanje i mišljenje nikada u potpunosti ne poklapaju, već se u rascjepu među njima otvara upravo ono što ovdje pokušavamo okarakterizirati kao hermeneutičku zahvaćenost povijesnog mišljenja. I upravo u toj zahvaćenosti javljaju se pitanja koja se više *postavljaju* nego što ih mi postavljamo. Hermeneutičko pitanje mogućnosti filozofije, kojim se ovdje bavimo, dolazi iz područja različitog od područja Hegelove pojmovne misli, *koliko ga to drugo područje još uvijek traži, u tome ga ostavlja otvorenim*. Ostaviti otvorenim znači: drugačije razumjeti drugo, s tim da *pokažemo razumijevanje*. To što ne polazimo sa stajališta pojma ne znači da se potpuno odričemo pojma kao instrumenta filozofskog mišljenja. Što zapravo znači *pojam*, *conceptus* (Grci nemaju pojam za pojam)? To možemo ustanoviti samo »radom na pojmu«, što je, prema Gadamerovim riječima, jedan od ključnih poslova filozofske hermeneutike, kao nekakvo pretvaranje mogućnosti filozofije u djelo (Gadamer, 1999). Daleko od toga da bismo potpuno odbacili pojmovno mišljenje i okrenuli se primarnijoj intuiciji ili nečemu sličnom. Moramo biti svjesni da upravo ta primarna »intuicija«, »zrenje« ili, kako bi Hegel rekao, »spekulacija«, spada u filozofsko mišljenje. To da ne polazimo sa stajališta pojma znači, prije svega, da je to stajalište za nas postalo *po-mižno*, pomaknuto u smjeru povijesnosti samog filozofskog mišljenja. U njoj se događa to da smo *postavljeni pred pitanje*. Za hermeneutičku je uporabu pojma značajno to da on u svojoj određenosti *anticipira iskustvo*, što znači da pojma, bez *zasnivanja iskustva*, tako reći ni nema. Anticipacija iskustva je ono što hermeneutički »koncipira« sam pojam. Nadalje to znači da sve iskustvo uzimamo u *mogućnosti*, i to prije svega ono iskustvo što ga filozofija, time što je postavljena pred mogućnost same sebe, ima sama sa sobom. »Mogućnosti«, međutim, ne povezujemo s uvjetima mogućnosti iskustva (transcendentalni pojam mogućnosti), već s »iskustvom u mogućnosti« (hermeneutičko zasnivanje), ne zanima nas istina iskustva (pojam), već istina kao iskustvo u mogućnosti (prijemčivost). Time se, naravno, mijenja i kritična mogućnost mišljenja kakvom je poima filozofija koja određuje sve prijamčivo u granici prihvatljivosti; no njih ne treba nužno izjednačavati s pojmovnošću. Pojam razgraničava i ograničava filozofsko iskustvo, on nije nužno i njegova mjerodavna granica. To nas postavlja pred pitanje o granici filozofije, kriteriju filozofije, pred pitanje što je za filozofiju kao takvu prihvatljivo. Jer, iako je filozofija po svojoj mogućnosti prijemčiva za sve, ona ne treba prihvaćati sve kao svoje, jer time bi se odrekla svoje kritičke mogućnosti koju povezujemo s povijesnim kriterijem iskustva u mogućnosti, dakle sa samim *faktumom* povijesnosti filozofskog mišljenja: *postavljenošću pred pitanje*.

Filozofsko iskustvo je kritično prema samom sebi i upravo zbog toga ne može prihvatiti ništa što nije »prošlo kroz« kritičko sito. U pogledu mogućnosti filozofskog zasnivanja tako se javlja pitanje kako znamo kada smo u filozofiji, kako znamo kada filozofski mislimo, a kada smo izvan filozofije, pa čak i ako smo ravnodušni prema eventualnom ulasku u filozofiju, što je i

prevladavajuće za današnji pristup filozofiji, tako da se »izvana«, »sa sigurne distance«, čak i niječe njena dublja mogućnost. To, naravno, možemo ukloniti kao naivno odbijanje filozofije. No ipak, naivnost je stalna pratiteljica kritičnosti filozofije. Prema riječima Eugena Finka, Husserlova i Heideggerova učenika, za svaku »pravu« filozofiju karakteristična je neka naivnost; svaka filozofija razvija svoju kritičku mogućnost upravo na pretpostavci vlastite naivnosti (Fink, 1985, str. 67). Kritički filozofski sud moguć je samo *na* nekritičkim predrasudama. Prema prosvjetiteljskom uvjerenju, u filozofiju možemo ući tek kada se oslobodimo utjecaja misaonih predrasuda. To čišćenje je osnovna kompetencija pojma, u skladu s kojom umnost, kao sposobnost prihvatanja, postaje čista sposobnost uma. Već je ranije naglašen povijesni kriterij filozofske misli koji filozofiju stavlja pred mogućnost sebe same, a svako nepovijesno mišljenje za nas je naivnost koja pretpostavlja *da je povijesna mogućnost filozofije već dana i ozbiljena – u čistoj jasnoći pojma*. Ali za nas biti-postavljen-pred-pitanje-mogućnosti povijesno znači više od djelatnosti pojmovnog postavljanja (Hegelovo *Setzung*). Povijesna mogućnost filozofije nije u djelatnoj moći pojma. Naprotiv, djelatna moć pojma ukazuje na naivnost njene mogućnosti.

Naravno, pri ruci je odmah i onaj »pametni« prigovor: kako je uopće moguće tvrditi da se filozofija nije primjereno odjelotvorila unatoč tome što traje već dva i pol tisućljeća? Naivnost može svagda otkriti samo naivnost. Hermeneutičko iskustvo u mogućnosti joj je strano, ali to ne prepoznaje i ne priznaje. Naivnost ustrajava na onom svom, ne prelazi na tuđe, ne prihvaća postavljenost pred pitanja. Osnovno pak nasljeđe te naivnosti je ostavljanje svega u relativnom i neodređenom, raspuštenost u istini, kojom se filozofija mora temeljito baviti ukoliko želi izreći i doreći svoju mogućnost.

Nipošto ne želimo zaniijekati očitost »trajanja« filozofije. To što je upitno jest način tog trajanja, koje smo naznačili s povijesnošću filozofskog mišljenja. Pripadaju li tom trajanju, recimo, započinjanje i prekidanje, ili polazimo od toga da je filozofija vječna? Filozofiju je karakteriziralo upravo to nastojanje da se shvati kao vječna filozofija (*philosophia perennis*). S druge strane, čini se kao da nam interpretativno izmiče početak filozofije, dok nam se istovremeno, s različitih krajeva, približava njen završetak. Naivno ili, kako se kaže, nepovijesno mišljenje o »trajanju« filozofije to uopće ne smatra nečim vrijednim razmišljanja; u kretanju filozofskog mišljenja ono nije sposobno razgraničavati povijesna i nepovijesna kretanja mišljenja; povijest filozofije razumiye isključivo u smislu razvoja njenih učenja kroz povijest i upravo je takva, prema tom mišljenju, sadašnja i buduća situacija. Iz toga se zaključuje na vječne probleme filozofije, na koje nikada neće biti pravog odgovora i koji sami po sebi jamče vječno trajanje filozofije. Što je onda to što filozofiju tijekom trajanja čini jedinstvenom, posebno uzmemo li u obzir sučeljavanja filozofskih stajališta? Naivnost je u tome što ne vidimo da se filozofsko mišljenje, upravo po svom kretanju prema istini, razlikuje od svih drugih spoznaja po tome da mu imanentno pripada povijesnost, tako da je sposobno *odvijati*



*se u istini.* Odvijanje u istini je vječni vijek filozofije. Prvi je to naglasio Hegel u uvodu svoje povijesti filozofije i ustanovio da su samo u filozofiji moguće unutarnje promjene istine te da tu mogućnost nemaju ni »pozitivne« znanosti ni religija. Hegelu je to omogućilo da filozofsku znanost povijesno razvije do sistema. Kako će se pokazati, hermeneutička mogućnost filozofije, pred koju smo postavljeni, bitno se niže negdje između *sistematike* i *egzistencije*.

*Kako, dakle ući u filozofiju?* Tko ne sluti približni smisao tog pitanja bolje da ni ne ulazi. Prije svega, ne smijemo – ukoliko smo nešto pročitali o filozofiji ili iz filozofije – umišljati sebi da smo već u filozofiji, da smo već dijelom filozofskog iskustva, jer da bismo dobili neko iskustvo filozofije čitanje na nekoj točki moramo čak i odgoditi. Iskustvo je, kao što i sama riječ kaže, mogućnost i sposobnost nekog puta, spremnost da »damo nešto kroz«. Dakle, sito. U filozofiji bi to značilo razvitak kritičkog razlučivanja i razgraničavanja, što riskira *hod po granici iskustva*. Filozofija je *taj* hod po granici koji, kao što je rekao Kant, općenito postavlja pitanje o uvjetima mogućnosti iskustva, ili kao što nalazimo kod Nietzschea, koji riskira hod po tankom mostu kroz naslijeđena vrijednosna iskustva čovječanstva. Kako različita poslanstva i uvijek isti rizik!

Prvo i prije svega, u filozofiji nismo ni izvan ni unutar, već smo »na granici«; filozofija je razgraničavajuće, razlučujuće kretanje koje tjera našu odlučnost da se predamo granicama iskustva i da se sami njima ograničimo. To ograničavanje je u spoznaji da svjetlo koje nam omogućava osvjetljenje i rasvjetljenje prepoznamo zajedno s njegovom sjenom, da prepoznamo iskustvenu granicu kritičkog iskustva ukoliko to padne pod svjetlo koje nužno baca svoju sjenu. Metaforiku svjetla u filozofiji nije moguće, dakle, reducirati na »prosvjetljenje«, jer ono isključuje vlastitu »sjenu« i »tamu«. Isključivanje takve vrste, s namjerom da prisvojimo što više svjetla, dovodi do toga da se gubi smisao za razlike, tako da na kraju više ne vidimo ni ništa »svojeg« ni ništa »vlastitog«.<sup>3</sup> No, filozofija ne može sebi priuštiti da s namjerom prelaska u ono »tamno« napusti granice kritičkog iskustva i prepusti se dvojbenoj mistici (dvojbenoj zbog toga što je blisko mistično iskustvo vrlo rijetko i ne miješa se s filozofijom). To, naime, znači da gubitak smisla za distinkcije, zbog nekritične samoprepuštenosti čini sve nepoznanicom. Ukratko, da sve svedemo na razum, ili pak da sve odvedemo u bezrazumlje. To je razumska granica ulaska u filozofiju, odnosno izlaska iz nje.

Pored tih dviju mogućnosti, *povijesno* filozofsko mišljenje nudi nam se kao kritički prijelaz na pragu »između unutra i vani«, koji ostavlja vrata otvorenim za prihvaćanje iskustava, ali ne da bi pri tome zaniijekali razumnu granicu. Svejedno, radi se o nečem drugom od razumskog dijeljenja poznatog i nepoznatog, spoznaje od znanja, znanja od znanosti i cjelokupne poznanice od one velike nepoznanice. U igri je *poimanje* u prvotnom, čak ele-

<sup>3</sup> Danas se to vidi i kada s razine filozofske umnosti prijeđemo na polje »normalnog« iskustva, gdje pomoću teletehnike uvijek više i gledamo i slušamo, a ipak uvijek manje vidimo i čujemo.

mentarnom stanju, koje »uzima smisao«. Pokazat ću to primjerom koji je dobro poznat svima koji se bilo kada »ubacuju« u filozofiju. Kada prvi put čujemo (za) pitanja o »bitku«, »bîti«, »mišljenju«, »istini«, »kritici« itd., sve te »pojmove« prihvaćamo u nekakvoj magli razumijevanja koju stvara »asocijacijsko« pletivo. Riječ »asocijacija« stavljamo u navodnike da je ne bi objašnjavali psihologistički, jer upravo to nam zastire porijeklo misaone asocijativnosti u *poimanju nečega i za nešto*. Mašta nam nije ni iz-plitanje ni raz-plitanje »asocijacija«, već prije svega *poimanje*, zato i kažemo za nekoga koji teško poima nešto što drugi poima lako i čemu teži da je »bez mašte«. Kad se radi o filozofskim pojmovima, opravdano očekujemo da ćemo ih razumjeti razbistrimo li maglu koja ih je okružila. Pri tome zaboravljamo da smo *mi sami* ti koji tu maglu stvaraju, i u trpnom i u djelatnom smislu. Zbog toga se lako događa da pri raščišćavanju nekog pojma odemo predaleko, tako da postanemo neprijemčivi za njegov sadržaj. Zašto? Zato jer odnedavno nije više važna iskustvena geneza, tj. povijest pojma u poimanju iskustva. Upravo je ta geneza za hermenutički usmjerenu kritiku nadasve važna i – u suprotnosti sa znanstvenom pretenzijom pojmovnog raščišćavanja – pokušava se rehabilitirati time što priznaje/prepoznaje da je *sva pojmovnost pojma unaprijed zahvaćena govornošću govorenja*. Svaka znanost, ukoliko je utemeljena u i na pojmovima, već unaprijed jest neko uzimanje-na-znanje toga što se *događa s nama samima* kao djelom (djelovanjem) govora. Povijesno kritičko mišljenje, pak, bitno se odvija u »obrnutom smjeru«, tj. na prijelazu od pojmova prema govorenju filozofije i zbog toga ga ne vodi toliko razum koliko *razumijevanje*. U filozofiji jesmo, hermeneutički gledano, razumijevajući »unutar« tek kada smo u govoru »vani«. Naravno, to znači stalno održavanje napetosti između mišljenja i govorenja, što nipošto nije isto kao kada kažemo: između mišljenja i jezika kao njegova izraza. Prema našem razumijevanju, mišljenje je samo »izraz« govora i zbog toga u mnogočemu ostaje *na putu do govora*, kao što to kaže Heidegger u naslovu jedne od svojih najvažnijih knjiga. Tako shvaćeno mišljenje *nije sposobnost razuma*, već toj sposobnosti pretpostavljena *mogućnost razumijevanja*. Umnost, što nas se tiče, i um koji progovara, u dodiru je s riječju, i prema tome je u dodiru s istinom.

Za povijesno kritičko mišljenje odlučujući je prijelaz od pojma ka govoru, no ipak nije ono jedino odlučujuće. Kao što naznačuje povijesnost mišljenja, mnogo je više odlučujući *prijelaz*, odnosno *prelaženje sâmo*. Sâmo mišljenje na prijelazu opravdano možemo označiti kao »povijesno«, jer samo se tu istinski događa razumijevanje. *U postavljenosti pred pitanje mišljenje se nalazi na prijelazu u govor*. To da smo misaono postavljeni pred pitanje znamo samo po tome što na tom prijelazu zamuknemo. Muk tjera na govor o onom što je u muku prethodno zamuklo i čemu sada slijedi čudo mišljenja u čuđenju. Već u šutljivom prihvaćanju mišljenje postaje osjetilno-pojmljivo. Muk daje da se razumije ono osjećano. Postavlja nas pred faktičnost prihvataljivoga. Gdje se nastavlja taj prijelaz? Kada govorimo o ulasku u filozofiju



kao o izlaženju iz mišljenja u govor, što ga razumijemo kao faktom postavljenosti pred pitanje?

Nigdje drugdje, već jedino i samo na kraju nas samih, kamo smo već dospjeli, iako nikako da do njega dođemo. Zato je on istovremeno najviše i najmanje razumljiv. *Granica hermeneutičke prihvatljivosti je u prihvatanju nas samih. Upravo smo mi ta kritična točka iz koje izlaze sva kritičnost i kriznost filozofskog poimanja i prihvatanja.* Dakle, *tko mi? Koga* smatramo time. *Tko sam?* Pitanje zavijeno u muk. Odgovor na nj kao da se nijemo oglašava iz bezgranične tišine. Postavljen sam pred neodređeno *otvoreno* pitanje mene samog.

S pitanjem *tko sam* filozofija »historiografski« započinje u staroj Grčkoj, »biografski« u svakom od nas, jer svakom od nas se u njegovoj faktičnoj postojanosti postavlja to pitanje. No ono se u svakidašnjosti, kakvom je doživljavamo, nikad izričito ne pojavljuje. Pitanje *tko sam*, iako nesvakidašnje, ono je pitanje iz kojeg svatko-*tko* očekuje samog sebe i upravo je zato izrazito pitanje mene samog, na koje mogu odgovoriti tek na način prijelaza, dakle tako da postanem to što jesam. U tome je i ona »pre-ostalost« odgovornosti za egzistenciju koja se krajnje individualizira, usamljuje, te je nije moguće prenijeti ni na koga drugog; iz te odgovornosti možemo drugoga zagrliti ili mu pasti u zagrljaj. Odgovornost vlastite egzistencije ne samo da nije moguće pojmiti, već je u krajnjoj konzekvenci i neprihvatljiva kao tajna koja nas veže za priznavanje dostojanstva svakog čovjeka. S obzirom na to, moramo se sporazumijevati s drugim ljudima neovisno o tome da li ih razumijemo ili ne; pa i život ne prihvaćamo ovisno o tome koliko ga razumijemo. No, dostojanstvo čovjeka ne smijemo razumjeti kao već gotov odgovor, pa čak ni na pitanje *tko sam*, koje samo iz sebe otvara odgovor *svijeta*. Već govor svijeta daje nam pravo razumjeti odgovornost vlastite egzistencije. Ali, *što je svijet?* To je također jedno od početnih pitanja filozofije u dvostrukom povijesnom smislu, kao pitanje s kojim svako toliko ulazimo u filozofiju i početno filozofsko propitivanje prvih početaka, načela i uzroka toga što *jest*. Filozofsko pitanje svijeta je *odgovornost bitka*, što znači vlastiti bitak u odnosu na općeniti bitak. *Spoznavaj samoga sebe* – naime, u odnosu na *to što jest*; tu ne mislimo na nikakvu introspekciju, već na prelaženje vlastite egzistencije, koja je iz sebe u odnosu na bitak u transcendenciji. Što se tiče tog povijesnog prelaženja, pitanje svijeta nikada nije zaključeno i uvijek nam se iznova postavlja kao odnos čovjeka prema bitku, koji nas preuzima u mjeri istine. Pitanje o istini zato je povijesno pitanje filozofije, upravo u tom smislu što opredjeljuje filozofsko mišljenje kao granicu povijesnog prelaženja (transcendencije) prema bitku: mišljenje samo nije ništa, ako nije mišljenje bitka. To je Parmenidova kritička misao. Da li je moguće na podlozi bitne određenosti mišljenja odvojiti nebitak i ništa? Nećemo li time iznevjeriti slobodu kritike i slobodu općenito? Ako, s druge strane, u bitak ne uključimo ništa, sve ostaje bez temelja i zbog toga se klima čitav svijet. A opet,

smijemo li za volju temelja žrtvovati slobodu? Je li ona neutemeljena čak temeljitija, i po cijenu »straha i drhtanja«, kao što bi rekao Kierkegaard?

Na sva ta pitanja o bitku i ništa, naravno, ne možemo odgovoriti, već je *razinu* odgovora potrebno tek rasprostrijeti. Hermeneutički to znači zadržati pitanje *kao* pitanje, što se u filozofiji iskazuje kao povijesna *zadržanost* istine. Istina (se) sama drži otvorenom kao pitanje u pitanju, inače njeni horizonti ne bi nikada mogli pridobiti našu pozornost. Filozofija, kao što sama riječ kaže, zadržana je u ljubavi prema (pridobivanju), razotkrivanju istine kao prapočetne »mudrosti«, što također omogućava povijesno izokretanje istine, koja se kreće sad tamo, sad ovamo, iako stalno u istom ljuljanju smisla. Istini za volju, filozofija je ipak *težila utemeljenju sveg iskustva na jednosti istine*. No istovremeno je dio nje bila povijesna *epoche*, *suzdržanost u pogledu istine* – od čuđenja što ga Platon i Aristotel postavljaju kao početak filozofije, od Sokratovog »znam da ništa ne znam«, skeptičke, a potom i Husserlove *epoche* s fenomenološkim redukcijama, Augustinovih, a potom i Descartesovih dvojbi, učenog neznanja Kuzanskog, Hegelova dvoumljenja, Kierkegaardove, a potom i Heideggerove tjeskobe. Ta raznovrsna povijesna suzdržanost prema istini govori da se filozofija odvija dvojno kao sloboda i kao temelj, da se filozofija utemeljuje iz slobode i oslobađa iz temelja. A filozofija je u vlastitoj povijesnoj suzdržanosti još neprimjerenije jednostavna i opuštena *u otvorenosti prema istini, u otvorenosti istine, u istini kao otvorenosti*, što se otvara pred svakim utemeljivanjem na podlozi istine i oslobađa svaku moguću istinsku slobodu. Postojanje te otvorenosti je povijesnost filozofskog mišljenja koje zahvaća filozofsku hermeneutiku. Mogućnost filozofije je, hermeneutički uzeto, određena otvorenošću jednostavnog povijesnog prelaženja mišljenja u govor svijeta, s druge strane pak u zadržanosti na prijelazu te same otvorenosti. Potrebno je također ustrajati u tom prelaženju na prijelazu, što znači da pitanje mogućnosti filozofije ne uključuje samo mogućnost za nju, već i za njenu moć. Pitanje mogućnosti filozofije kao slobodne sposobnosti istovremeno znači i njenu *temeljnu moć*. To je otkrio i Nietzsche sa svojom *mišlju o volji za moć*, pri čemu nam još uvijek prikriven ostaje smisao tog otkrića: je li moć u prihvaćanju postavljenosti pred pitanje egzistencije, ili je u toj moći volja da se »postavimo preko« tog pitanja? To ne smijemo razumjeti samo u smislu spora o interpretaciji Nietzschea, već kao spor dviju osnovnih »volja« suvremene filozofije: *samovolje interpretativne moći* i *zlovoljnosti egzistencije*.

Upravo u pogledu oslobađanja filozofije od takvih događanja danas je potrebna posebna filozofska zadržanost, pa čak i uzdržanost od filozofije, koja je povezana s time da je i kako je ona postavljena pred pitanje vlastite mogućnosti u pogledu svoje slobodne sposobnosti i temeljne moći. Ako smo povijesno izokretanje istine shvatili kao postavljenost pred otvoreno pitanje egzistencije, onda možemo shvatiti i da smo danas postavljeni pred mnoge, a istovremeno ni pred jednu istinu. Ta »ni jedna« istina znači: istinu više ne ra-

zumijemo kao otvoreno pitanje, odgovara nam mnogo istina, iako se ni za jednu od njih ne osjećamo posebno odgovorni. Tako i filozofija danas ima toliko mogućnosti kao nikad prije i nikad prije nije bila manje sposobna u svojoj mogućnosti.

Mogućnost filozofije dolazi iz pitanja *tko sam*, kao otvorene mogućnosti egzistencije koja je uvijek samo svoja. Potrebna je epohalna zadržanost i u toj mogućnosti, kao mogućnosti koja otvara našu povijesnu situaciju. Što je danas s pitanjem »tko sam«? Zar nije postalo nevažno i nepotrebno? Ne, nema nikakve znanosti, pa ni filozofije, koja bi se bavila upravo time, ni jedan program odgoja i obrazovanja, bilo osnovne bilo visoke razine, ne zahvaća to pitanje; ne, jer nas sve svakodnevne »obveze« odvrćaju od »upuštanja« u pitanja egzistencije, a pored toga bavljenje tim pitanjem smatra se praktički samoubilačkim nagonom dvoumljenja nad smislom vlastitog života; ne, jer je pitanje smisla egzistencije za svakog od nas nepotrebno, pa čak i odvratno, jer nema nikakvu *praktičnu funkciju* za život kojim živimo. Moramo se zapitati kako to da je pitanje funkcije danas *važnije* od pitanja egzistencije? Kako to da život, u svakom pogledu – od naših osjećaja, mišljenja, naše svakodnevne, smisla, rada, povijesti, društva, genetske tehnologije, ekologije, astronomije i božanstva – gotovo u pogledu »svega živog«, više uzimamo tek u *funkciji*? Iz funkcije smo spremni razumjeti važnost koga god i čega god, za smisao više nema nikakve prave volje. I ljudsko smo dostojanstvo spremni razumjeti tek u funkciji zajamčenih ljudskih prava, a za nesvršeni smisao egzistencije kao da se traži opravdanje. Kako da iz vlastite egzistencije još razmjerno *pristupimo* u filozofiju? U sveprisutnosti funkcije, filozofija znači od same funkcije prisilni *prijestup*. Zapravo, i ne znamo potpuno kakav prijestup radimo danas kad ulazimo u filozofiju, jer su mjera ulaska i ulaz mjere odsutni, ako nisu zastupljeni funkcionalno.

U usporedbi sa smislom pitanja *tko sam*, važnost funkcije se neupitno *oblikuje*, na sve gledamo samo kroz ostvarenje funkcionalnosti. *Ono što nema funkciju, zapravo ni ne postoji i funkcija je danas sve što jest*. To jednako vrijedi i za prirodu i za kulturu. Umjetnost i religija danas također ne egzistiraju, već su i one oblikovale svoju funkciju. Nije stvar u tome da nitko ne želi biti ništa drugo nego funkcija, već u tome da ako to nije, ni ne zna za sebe. »Briga za egzistenciju« postala je brigom za funkcioniranje duše i tijela kao što to određuje sveobuhvatnost proizvodnje i potrošnje. I pogledamo li kako znanost vlada današnjim svijetom, vidjet ćemo da je to moguće samo zato što i znanost »vidi« svoju funkciju u tehnici »ovladavanja svijetom«. Znanost je »tek« moć tehnofunkcioniranja u kojoj »svijet« još nije ovladan, ali ni prevladan. Zbog samovoljnih nalogodavnih moći koje sve podređuju funkciji naređivanja, danas nije ni moguće »krenuti« nekom drugom politikom osim funkcionarstva moći. Pa i antiglobalizacijski demonstranti su funkcionari globalizacije koji po svojoj biti nisu ništa drugo doli funkcionalna cirkulacija funkcije. Iluzija je misliti da je onaj koji je protiv već u posjedu razot-

krivanja istine. Moramo biti svjesni da je svako otkrivanje istine u biti nemoguće, jer se u funkcioniranju moći pitanje istine kao takvo uopće ne postavlja, jer su unaprijed omogućene sve moguće mogućnosti istine; istina se ne otkriva, već raskrinkava (tzv. redukcija smisla umjesto redukcije na smisao). Time se istovremeno briše i povijesna postavljenost pred pitanje mogućnosti egzistencije: tko sam u odnosu na ono što jest? Iluzija da se radi o istini čini nas luđacima koje više nitko ne uzima ozbiljno; naravno, ostaje pitanje takve iluzije i njene ludosti. Prema riječima Tarkovskog: kakav je to svijet da nam istinu o njemu mora reći luđak? Koga još obvezuju luđakove riječi? Zadovoljni smo ako nam te »luđake« pokazuju mediji, uvjereni da su upravo oni pozvani da razotkriju istine ovog svijeta. To im je lako činiti, ukoliko ih po svojoj funkciji svakoga trenutka iznova pretvaraju u laž. Tu ne pomaže etika objektivnog izvještavanja ili bilo koja etika univerzalne poruke. Jedino što doista prihvaćamo je neupitno izvršenje funkcija, koje, kao uvjet mogućnosti svoga opstanka, funkcionalno posreduju »mediji«. Medijalnost je danas nadomjestila provjerenost.

Funkcija beskompromisno oblikuje moć nad mogućnošću bitka. Oblikovanje moći funkcije samostojno brine za razobličanje egzistencije. To je iskazano time što funkcija u svim »područjima« zahtijeva od nas da »dajemo sve od sebe«, tako da ni na koji način sebe ne prihvaćamo. Iako se jedan drugome obraćamo s visokim moralnim zahtjevima, ipak se od drugog odvrćemo gdje god je prisutna kakva funkcija. Tako je svugdje. Govoriti kako »više nema vrijednosti« krajnje je obmanjujuće, jer nije jasno misli li se time na oblikovanje funkcije ili rastakanje vrijednosti (tradicije) sa svrhom premoći funkcije koja mijenja sve u »zamjenske vrijednosti«.

Što zapravo znači ta moć funkcije u suprotnosti s mogućnošću egzistencije kao načinom povijesne postavljenosti pred pitanje *tko sam*, koje se nalazi na ishodištu filozofije? *Functio* znači obavljanje, djelovanje, postavljanje u ovu ili onu službu. Možda bi riječi »funkcija« najbolje odgovarala riječ »služba«. Funkcija je neko izvršavanje i vršenje u ovisnosti o... Funkcija je podređivanje koje je »u službi« neke moći naređivanja tako da je ona uređuje u skladu sa svojim uređenjem. To nije volja za moći, već volja u funkciji moći, koja je podređujuća i podređena naredbi moći. U toj vezi potrebno je spomenuti i glagol »fungirati«. Iz matematike je poznato značenje funkcije kao »zavisne varijable«. To značenje već pretpostavlja »uređenje«, »sistem« u kojem postoje međusobna preplitanja i ovisnosti što ih čini moć funkcioniranja samog sistema. Funkcija je ime za sustavnu moć koja danas »diktira tempo«, ali ne tako da bi njen diktat-naredba izlazila na vidjelo u sveobuhvatnoj načinjenosti: dovoljno je minimalno predstavljanje toga o čemu se radi. U tom se krije bezrazložni razlog zašto nam uopće nedostaje istina, odnosno zašto ona odbija svoje raskrivanje i zašto nam se nudi mnoštvo istina, misli se na anonimno množenje moći u funkciju. Ako je egzistencija za nas povijesno otvoreno pitanje, funkcija ga upravo zatvara u bezupitnost *sveure-*

*denosti*. To je kočnica istine, pa u svom poništavanju pitanja nikako nije »ništa«, već gotovo skriveno određuje to što najsnažnije »jest« i jedino »ostaje« i »okreće taj svijet«, odnosno njegovu *predodžbu*, u svoj višeznačnosti te riječi. Funkcija poništava mogućnost postavljanja pred pitanje za volju *stvaranja predodžbe*. Funkcija sve predočuje u predodžbi tako da nam nešto znači tek kada je predstavljeno predodžbom. Mišljenjem, spoznavanjem, htijenjem, umom kao cjelokupnom sposobnošću duše danas se ničeg egzistencijalnog ne dotičemo, već sve sebi funkcionalno predočujemo. Ništa nas se ne tiče, jer sve imamo u predodžbi, kako da funkcioniра. I sve u svojoj predočivosti (kao virtualnom predstavljanju vremena i prostora) predočuje sve. O predodžbi i predočljivosti funkcije moramo razmišljati iz same postavljenosti pred pitanje, a ne u smislu nekih »kognitivnih stanja«. Jedino što funkcija u svojoj predodžbi ne može jest predočiti pitanje sebe same. Predočivanje funkcije i postavljanje pred pitanje egzistencije se isključuju. Što nam govori to isključivanje, današnja odsutnost pitanja *tko sam*? Zar nije u njegovoj odsutnosti danas čudno narasla predodžba funkcije čovjeka?

»Predočivost funkcije«, jednako kao i »egzistencija«, znači sam način postavljenosti pred pitanje koje, time što čini predodžbu, odgurava pitanje egzistencije i samu povijesnost pitanja na takav način da je ostavlja tko zna gdje i tko zna kad. Funkcija, naime, iz predodžbe postavljenosti pred pitanje može učiniti sve, ali ipak ne može *ustanoviti egzistenciju*, odnosno ona je u svojoj *načinjenosti* upravo izgurava. Ustanovljenje i načinjivost, dva su suprotna načina postavljenosti pred pitanje, pri čemu prvi karakterizira postavljanje u ono što dolazi u pitanju, dok je drugom važno da ono što bi moglo doći u pitanje čim prije predoči u predodžbi neke funkcije. U redu vladajuće moći funkcije postoji odredba koja predočuje sastav bez povijesti, iako, naravno neznano, uživa i u predodžbi svjetske povijesti. Što lakše povezuje »cijeli svijet u jedno« nego univerzalnost funkcije? Globalizacija nije moguća bez funkcionalizacije.

Sastavni uvjet funkcije je samopostavljanje kružnosti njene predočivosti tako da se bilo tko i bilo kada može predočiti u funkciji, a da se pri tome ne dogodi bilo što što odstupa. Tako izgleda kao da sve teče normalno ukoliko ulazi u određenu funkciju. U usporedbi s time, povijesnost je ono što istupa; to što nije istupilo iz sebe ne može biti povijesno. Tako je istovremeno moguće da ono što je nekad povijesno istupilo na osnovi vlastitog *povijesnog zaborava* ulazi u neku funkciju i zaboravlja se nad egzistencijom. Izguravanje funkcije koja stupnjuje svoju moć tako da čak u potpunosti obuhvati egzistenciju jest ono što je sljedeće pogođeno povijesnim otkrivanjem. Egzistenciju koja povijesno istupa ipak nije moguće stupnjevati, jer se jednostavno stisne u sebe. I danas je to primjer kada stisku egzistencije pod pritiskom funkcije treba potlačiti svime što predstavlja funkciju. Masku takve potlačene egzistencije je, na primjer, i tzv. kriza subjekta, kojom se pokušava »pokriti« stiska egzistencije, povijesna tjeskoba. Osim toga, filozofija još i danas govori u »kategorijama« subjekta i objekta, ne samo neprimjereno,

već i potpuno nerazmjerno razmjeru egzistencije i funkcije koji je nadređen relaciji subjekt-objekt. Kao što je funkcija uvijek već u podlozi subjekta, te kao što se on predstavlja kao njoj podređen (biti subjekt = imati funkciju), tako je i egzistencija nadređena subjektu i on je isprva osjeća kao teret. I kao što je funkcija predodžbu objekta već prenijela na drugi objekt i on joj se sada javlja samo u funkciji nadomještanja, tako se i egzistencija ne dá objektivizirati i ne može predočivati kao objekt. Egzistencija je postavljenost pred pitanje sebe same i jedino po tome je ono što jest, premda nikada nije u funkciji predodžbe. U postavljenosti pred pitanje ustaje i stoji bit sama. Taj zaključak možemo predočiti još samo time kako bit ulazi u funkciju egzistencije i funkcionalno je ispunjava. Funkcionalnost je tako prevladavajući način poimanja *bivanja*, čak i »pjesničkog«; istina nam danas može lako nedostajati, jer u istini smo u potpunosti samo u predodžbi onoga što se može učiniti u funkciji predočivanja.

Nazivi »funkcija« i »egzistencija« javljaju se na razini toga što seže kroz »kategorije« subjekta i objekta, na razini *bitka* i njime rasprostrtoj razini *života*. O funkciji i egzistenciji govorimo najprije s obzirom na to kako »uzimamo život«, pri čemu, zapravo, ne znamo dobro ni što, ni od čega što uzimamo. U pogledu funkcije to znači uzimanje, podređivanje i potrošnju onog što se proizvodi kao život, odnosno svega što predstavlja proizvodnju. U tom pogledu i znanost troši život za proizvodnju »spoznaja«. Kod egzistencije se radi o »uzimanju života« koji otvara smisao bitka: postavlja pred pitanje bitka. Njime život od početka postaje povijestan i ostaje povijest. Povijesnost se iskazuje kao suprotstavljanje funkcijske proizvodnje i potrošnje života, premda nije bez veze s njom.

Da bismo mogli postaviti pitanje kako uopće istupa povijesna egzistencija te kako se s njome istovremeno suoblikuje uvjet mogućnosti za danas prevladavajuću i svevladajuću sistemsku funkciju, nije dovoljno da se zadržimo na načinu uzimanja života i kritički ocijenimo funkcijsku proizvodnju i potrošnju. Važno je uvidjeti da je život samo takav da *postavlja van i unutra, raste i pada*. Tu postavljenost je i moguće i nemoguće imenovati *bitkom*. Ništa kao sam život ne postavlja nas pred pitanje nas samih u odnosu prema bitku. Ispostavljenost pitanju bitka *trenutak je ek-sistencije*, što ostaje tajnom života. Samo tamo gdje se život postavlja izvan sebe moguće je da se ustanove i u njemu jave povijesni postavi. Grci su to postavljanje iz-sebe-van nazvali *physis*. *Physis* je *thesis* na način *poiesis*. Tetični karakter *poiesis* povijesno istupa u *techne*. *Techne* je porijeklom grčka, povijesna odgovornost bitka. Ima li ta poetična *techne* veze s današnjom funkcionalnom tehnikom, pitanje je kojim se još od spisa o izvoru umjetničkog djela nadalje neprestano bavio Martin Heidegger.<sup>4</sup> Osobito ostaje pitanje za nas koliko smo

<sup>4</sup> Heidegger u vrlo važnom naknadnom objašnjenju koje se tiče grčkog razumijevanja *theisis* odlučno iznosi: »Po-stavljanje kao bit moderne tehnike dolazi iz grčki iskušanog pred-pola-ganja, *logos*, od grčke *poiesis* i *theisis*« (Heidegger, 1992, str. 87). Ne smijemo previdjeti da je umjetnost u tom spisu shvaćena iz *ustanovljavanja* (*Stiftung*).



postavljeni pred pitanje razmjera funkcije i egzistencije u pogledu hermeneutičke mogućnosti filozofije koja ovdje zahvaća svoju temeljnu moć i nemoć. Pitanje seže čak do toga nije li bitna mogućnost filozofije moguća upravo u njenoj nemoći?

Što je s moći-mogućnosti filozofije ukoliko funkciju i egzistenciju shvatimo kao dva načina povijesne postavljenosti pred pitanje koje filozofija u pogledu svoje mogućnosti mora sama objasniti i glede njih se odlučiti? Je li ta odluka još u moći filozofije? Postavlja li se ta moć kao funkcija ili egzistencija, ili ni jedno od toga? Možda je kombinacija obojeg? Zar nije kraj mogućnosti filozofije tamo gdje se ispunjenje smisla vlastite egzistencije prelije u izvršavanje funkcije? Što je s moći koja ostaje iza mogućnosti filozofije? Što znači prazna mogućnost filozofije i zašto je razumijemo kao praznu funkciju? Pred koje smo pitanje povijesno postavljeni u tom suprotstavljanju egzistencije i funkcije? U čemu je filozofska naivnost tog razlikovanja? Zar njeno prepoznavanje donosi onu filozofsku odgovornost koja polaže odgovore i koja jednostavno govori: otvoreno govoriti – reći istinu?

U funkcionalnoj postavljenosti života očito se ne zna kamo sa znanjem radi samog znanja, što su ga Platon i Aristotel shvaćali kao ispunjenje života u filozofskoj odgovornosti. Ono sada ispada »naivno«. Ta naivnost, nadalje, ima konzekvence. Odgovorno ispunjenje života što ga pretpostavlja filozofija razumije se kao funkcionalno izvršavanje života u kojem sve nalazi svoje mjesto. Filozofija je potrebna još samo toliko da stavlja stvari na svoje mjesto. Inače je s njom gotovo. U tom pogledu se u filozofiji, a i u njenim različitim usmjerenjima, postavilo pitanje kraja filozofije. Takvo poimanje kraja filozofije već se zbog same širine filozofske produkcije čini nevjerovatnim i nedokazivim. No unatoč tome, kada mu se pokuša prigovoriti, to se čini na način da se navodi funkcija filozofije u našem vremenu. Mogućnost filozofije nitko (više) ne traži neposredno u egzistenciji, već tamo gdje se zagovara njeno egzistencijalističko utemeljenje. Čak ni egzistencijalizam ne nastoji ništa drugo doli naći neku funkciju egzistencije, tj. ulogu čovjeka u svijetu. Zato ništa nećemo postići ako se, pri pokušaju zahvaćanja hermeneutičke mogućnosti filozofije, upiremo o neku filozofiju egzistencije.

Moramo prihvatiti nejasnoće poimanja »egzistencije« i »funkcije«. Moramo se držati hermeneutičkog stajališta o tome da se radi o dva suprotna načina postavljenosti pred pitanje. Istovremeno, nije nam jasno zašto te dvije oznake postavljamo kao »čistu suprotnost«. Razlika se, prije svega, pokazuje u načinu gledanja na život, da li se ili ispostavlja u otvorenost egzistencije ili postavlja u neku funkciju. Razlikovanje egzistencije i funkcije zahvaća samo *spособnost bitka* koja uspostavlja životne mogućnosti. Nije stvar u tome da jesmo, a uz to se još bavimo funkcijama te pritom zaboravljamo to da prije svega jesmo. Upravo suprotno, samo se u istisnutu egzistenciju može utisnuti funkcija, koja prije svega pretpostavlja raspolaganje time što jesmo.

Tako »egzistencija«, kao i »funkcija«, označava sposobnost bitka, iako u prvom primjeru ta sposobnost bitka uključuje odnos prema bitku, dok ga u

drugom primjeru upravo isključuje. Samo tamo gdje u samoj sposobnosti bitka isključujemo odnos prema bitku moguće je sve postaviti u funkciju, odnosno u funkciju životnih potreba. Odnos prema bitku je u biti ne-potreban. Upravo to izjeda život koji se još uvijek usredotočuje na potrebe. No život nije samo u funkciji potrebe, već i u istisnutoj egzistenciji slobode. Posljedica isključivanja odnosa prema bitku je umor od života, gnušanje, prezasićenost, očaj zbog života kao raspoloženje modernog čovjeka; sve to i nisu znakovi nedostatka odnosa prema bitku koliko karakteriziraju sam odnos prema bitku. To se, naravno, odupire funkcionalnosti. Sam život odupire se postavljenosti pred pitanje bitka, koje nije vezano za život. To se odnosi i na sva druga pitanja o istini, bogu, svijetu, slobodi. Sâmo propitivanje, uzmemo li ga u njegovoj egzistencijalnoj mogućnosti, postalo je suvišnim. Čovjek ne odgovara u smislu svoje odgovornosti, dapače, uopće se ne odaziva, pa čak i onda kada se radi o temeljnim pitanjima čovječnosti i života.

Oprečnost egzistencije i funkcije temeljno je duhovno pitanje koje se oblikovalo u filozofiji i kulturi dvadesetog stoljeća, iako ga još nismo hermeneutički oblikovali kao pitanje. Na toj točki potrebno je radikalno preispitati mogućnost filozofije koja izlazi iz sposobnosti egzistencije. Egzistenciju ne postavljamo kao alternativu funkciji, jer smo i sami postavljeni pred pitanje njihovih razmjera. Postavljeni smo u te razmjere bez alternative. Stisnuti smo između funkcije i egzistencije.

Nemogućnost egzistencije, kao nesposobnost »biti u odnosu prema bitku«, zabranjuje nam da filozofiju izvodimo iz egzistencije, kao način života ili čak kao životni izbor (usp. Aristotelov *Protreptikos*). Kraj filozofije je, dakle, u opreci s grčkim početkom. Filozofija počinje od egzistencije kao sloboda koja seže kroz sve životne potrebe (transcendencija). Danas smo u krivu kada mislimo da potrebe konzumiraju svaku slobodu u sklopu potrošnje i proizvodnje. Možemo si još uvijek »stvarati iluziju« da možemo započinjati prirodnost iz egzistencije, da se, recimo, u vlastitoj egzistenciji pustimo nagovarati od drugog. Mnoga filozofska, vjerska i duhovna gibanja računaju upravo s tom prirodnošću, iako to ne znači mnogo, jer ne mijenja glavni tok, već ga čak i podupire, time što egzistencijalnu prirodnost mijenja u funkciju. S druge strane je očito, naravno, da nije moguće uzimati filozofiju isključivo kao funkciju, da nam nešto takvo ne dopušta povijest njenog mišljenja. Odupirati se funkciji bilo bi slijepo, iz podređenosti funkcije proizlazi osjećanje praznoće.

Oprečnost egzistencije i funkcije pred kojom se nalazimo povijesno je predodređena: filozofija sâma, i ništa drugo izvan nje, stvorila je svoju vlastitu nesposobnost bitka iz odnosa prema bitku i mogućnost da sve što jest, zajedno sa sobom, postavi u neku funkciju. Prije ili kasnije pred pitanjem smo temeljne moći ili nemoći filozofije, naime ima li ona još uvijek moć da se odupre pritisku sveobuhvatne funkcionalnosti i – jednostavno – da mišlju

obgrli egzistenciju. Ipak, ta bi moć trebala potjecati iz jednostavnog nagovora, a ne da je pretpostavljamo na osnovi pojednostavljenog računa. Moramo se pitati s obzirom na našu povijesnu postavljenost pred pitanja koja se lako izražava u hermeneutičkoj moći interpretacije. To znači da, u krajnjoj konzekvenci, mora otpasti pitanje povijesne moći interpretacije i da nam samo to omogućuje hermeneutički nagovor i prijelaz iz mišljenja u govor koji bi ne samo obuhvaćao filozofiju u odnosu spram problema bitka, već bi, prije svega, bio njime *nošen*.

Tako se nalazimo pred prijenosom u povijesno mišljenje, koje nam razjašnjava našu situaciju i s našeg kraja ukazuje na njen početak. To ne znači nikakvo kretanje k izvorima i traženje izvora, jer to već znači prihvaćati filozofiju u ovoj ili onoj funkciji. Samo iz takvog povijesnog prijenosa moguća je odluka o mogućnosti egzistencije. Taj povijesni prijenos zato na drugačiji način ispunjava tu zadaću, što nedostaje uvodima u filozofske hermeneutike, jednom za drugim. Oni osobito griješe time što se ograničuju samo na prikaz razvoja hermeneutičkog umijeća od njegove predfilozofske do filozofske razine. Pritom se vrlo rijetko javlja pitanje kako *interpretacija*, kao element i instrument hermeneutičke vještine, uopće ulazi u tradiciju zapadne duhovnosti. Time što zanemaruje vlastito povijesno umijeće i znanje hermeneutika se u pristupu samoj sebi ponaša nehermeneutično. Također nije jasno što je hermeneutici činiti s krajem i početkom filozofije, s njenim istekom i izvorom, sa samom *strujom* filozofskog mišljenja. Ne misli se kako u tome progovara *hermeneia* i kako smo *od početka ustanovljeni* kao »bića govora«.

Upravo zbog toga što su Grci od početka postavljeni pred odgovornost bitka na način *ustanovljavanja govorom*, pitanje je da li i kako na osnovi vraćanja tom početku možemo nadići spor između egzistencije i funkcije, odnosno prevladati posljednju prvom. Čini se da nas tako vraćanju bilo čemu još više pritišće ona bitka koja je za egzistenciju, tako reći, unaprijed izgubljena i koju višesmisleno smatramo *metafizikom*. Grčki početak postavlja se kao pitanje za današnju filozofiju, iako pitanje nije same kao da ostaje bez odgovora. Grčka odgovornost bitka nije istovjetna našoj odgovornosti, na koju nemamo odgovor. Veličina grčkog početka na prvi je pogled neznatna u usporedbi s nepoznatom moći koja je s našeg kraja ušla u funkciju. No ovdje je potrebno razaznati pitanje u pitanju koje nas jednom postavlja pred pitanje grčkog početka, a drugi put sam taj početak postavlja pred pitanje njegove povijesne kasnosti koja stvara našu vlastitu situaciju. Ipak ta povijesno otkrivena *kasnost* s obzirom na nas, same po sebi, skriva *ranost* povijesnosti i povijesnu apriornost, unaprijed postavljenost pred pitanje. Jer to što *još uvijek* potječemo iz nas samih unosi nam ono što neovisno o nama ukazuje na rasprostranjenost koja nas je postavila u ishodište onog o čemu od početka govorimo, tako da smo konačno bića govora. A kako da razmišljamo o

nečemu što nije postavljeno u pitanju, iako nas to već nagovara, iako je već progovorilo kao sam govor?

Javlja li se iz nagovorenosti od strane govora isto što i iz postavljenosti pred pitanje? Isto, premda potpuno drugačije. Na koji smo način postavljeni pred to pitanje? Nije li već postavljenošću zapostavljeno pitanje u tom pitanju što nas postavlja u razmjere toga što jest. To može značiti i to da ostajemo upravo ono što jesmo u tom razmjeru bez razmjera prema tome što jest? U tome je gubitak istine, nihilizam. To što jesmo možemo biti ili u istini ili ne, istina se otkriva samo u razmjeru toga što jest. To znači da istinu možemo govoriti samo ako nas je na istinu nagovorio govor sam, koji se ne postavlja kao pitanje, niti se postavlja pred pitanje, već ga prihvaćamo kao jednostavan nagovor. Uvjet mogućnosti za to da povijesna egzistencija predstavlja još samo funkciju jest u tome da nas u postavljenosti pred pitanje bitka u istini ne nagovara više razmjer prema tome što nas postavlja u njega. Je li tada potrebno slušati nagovor u odsutnosti pitanja? U istini nam pitanje nas samih izmiče, i to ne zbog nasilja funkcije, već zbog toga što sile funkcije i egzistencije izmiču toliko koliko je u postavljenosti pred pitanje zapostavljeno to što je u istini *istina bitka*. Jedino iz istine bitka egzistencija može dospjeti do svog pitanja, što ne znači više samo postavljenost-pred, već prije »nagovorenost od«. U tome je povijesna promjena istine, koja otvara mogućnost filozofije na prijelazu od mišljenja prema govoru. Ipak, što bi to bilo: mišljenje u govoru? To ne može biti još jedna postavka mišljenja u funkciji ove ili one spoznaje. Mišljenje u govoru nije spoznavajuće već neznavajuće, ne spoznaje istinu, ne otkriva je, već *ukazuje na istinu time što skriva (njeno) otkrivanje*. Mišljenje u govoru je zato mišljenje koje se drži skriveno, koje se skrivenim čuva u govoru. To je moguće ukoliko se govor po svom nagovoru postavlja pred šutnju, tako da je mišljenje nagovoreno od njene tišine. Kao događaj tišine, govor je jedino što (se) događa, sve ostalo se događa samo po njemu. I kao što je egzistencija iz svoje postavljenosti pred pitanje sjećanje govora, tako je i funkcionalna načinjenost moguća samo u zaboravu govora.

Povijesnost se postavlja kao kriterij filozofskog mišljenja na prijelazu u govor. Prema tome, potrebno je povijesno privući zbivanje egzistencijalne postavljenosti pred pitanje bitka kako ono progovara od grčkih početaka i nadalje, a danas je zanimalo, ukoliko se zaboravlja otvorenost u kojoj dolazi na svjetlo postavljenost bitka. Postavljenost pred pitanje bitka ne otvara pitanje te otvorenosti, već ga upravo, kao postavljenost bitka, zapostavlja. Tako više nema mogućnosti za prihvaćanje nagovora te uskraćene istine u otvorenosti, istine koja postaje otvorenost.

Istina znači: govoriti otvoreno. Postavljenost pred pitanje je način izgovorenosti te je, prema tome, već u govornosti govora. Izgovorenost u egzistenciju se, ako smo otvoreni, događa na taj način da je ne mogu doreći i nije mi rastumačiva, ostaje za mene kao pitanje bez odgovora, pa čak i pitanje koje šuti

u pitanju. Upravo nas ta otvorenost, ta sloboda navodi da se ispostavljeni u otvorenome postavljamo u govor. Govor, tamo gdje imamo uopće nešto za reći, izriče se rečenicama. Bitak postaje imanje (*ousia*). *Biti* odgovoran znači sada *imati* odgovornost. Bitak dolazi do riječi u pravu na ime i vlastitost te na vlastito ime. Tako i istinu posve mislimo u smislu nekog »postavimo da«, bitak je istinit kao »postavka«; um, koji se istinski dotiče bitka, govori u »rečenicama«.

Povijesna rasprostranjenost pitanja bitka skriva u sebi događaj govora kao neupitno i zbog toga zaboravljeno pitanje u pitanju. Egzistencijalna postavljenost pred pitanje bitka povijesno je dana tako da odmiče od onoga što se bitku najkasnije primaknulo, ne odgovara na nagovor govora, već se upravo suprotstavlja tome što je postavljeno pred njega. Što u usporedbi sa svim tim govori mišljenje na prijelazu u govor? Tu se, hotimično ili nehotično, susrećemo sa znamenitom formulacijom iz Gadamerova djela *Istina i metoda*: »Bitak koji se može razumjeti jest jezik/govor« (Gadamer, 1965). Ako u tome vidimo puku redukciju svakog mogućeg bitka na jezik, tada je posao filozofske hermeneutike unaprijed ono što je filozofija učinila od riječi, odnosno još može učiniti od riječi, tj. moć izraza i interpretacije u skladu s kojom jezik/govor postavlja bitak, pri čemu je bitak puka »postavka«. Prikladna tome je i metodička prednost pitanja, koju zagovara Gadamer da bi obranio istinu od metode. Iako je povijesno-djelatna prednost pitanja još više »prednosno« opredijeljena – s čime bi se vjerojatno slagao i Gadamer – *koliko istine je u njemu*, ako postaviti pitanje znači znati na što i što odgovaramo. No »na što« i »što« se ne pokrivaju na taj način da bi iz toga slijedila nekakva metodologija pitanja i odgovaranja. Pitanje ostaje prednosno otvoreno, ukoliko iz njega unaprijed govori otvorenost istine, istine još uvijek ne postavljenog bitka, zapravo one koju »možemo razumjeti«, koja je »u mogućnosti« tako da je kao povijesno djelujuća istinski moguća. To nas određuje, u smislu onog pitanja na koje odgovara hermeneutika. Svatko je svoja priča u događaju govorenja. Uistinu smo razgovor.

Prijevod sa slovenskog:  
**Gabrijela Bolfek**

## BIBLIOGRAFIJA

- Fink, E. 1985. *Einleitung in die Philosophie*. Würzburg.
- Gadamer, H.-G. 1965. *Wahrheit und Methode*. Tübingen.
- Gadamer, H.-G. 1999. Pojemovna zgodovina kot filozofija. [prev. A. Tonkli-Komel]. *Filozofija na maturi* VI (3–4), Ljubljana, str. 3–11.
- Heidegger, M. 1992. *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Stuttgart.
- Marquard, O. 1991. Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist. U: isti, *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart, str. 117–146.

Schleiermacher, F. 1998. Hermenevtika in kritika s posebnim ozirom na novo zavezo. [prev. A. Košar]. *Phainomena* VII (25–26), Ljubljana, str. 225–250.

### **The question of philosophy as a hermeneutic challenge**

**ABSTRACT:** When discussing *philosophical* hermeneutics, the word »philosophical« is not just an ordinary attribute. Above all, it denotes the very activity of philosophy itself, which in itself discloses the hermeneutic *question of the possibility of truth*. The development of the 20<sup>th</sup> century philosophical hermeneutics thus depends on the philosophy's *historical facing the question* of the possibility of its immanent truth. This »historical« dimension is not something extrinsic to philosophy, but rather an intrinsic quality of the possibility of philosophical thinking itself, which implies the basic presupposition of philosophical hermeneutics we're here trying to indicate and develop. We therefore accept in advance the *historical criterion* of philosophical thinking.

**KEY WORDS:** Hermeneutics, philosophical thinking, historicity, language, existence, function, truth.